حركة حاميم الغماري بالمغرب الأقصى

313 ـ 315 هـ: رؤية جديدة

د. سلمى محمود إسماعيل

مدرس التاريخ الإسلامي

كلية الآداب – جامعة المنصورة

تعد دراسة حركة حاميم الغماري المعروف بـ " المفتري" – ظلما وبهتانا – إحدى الإشكاليات المعقدة في تاريخ المغرب الأقصى لسببين أساسيين. أولهما " ضآلة المعلومات ؛ حيث لا تتجاوز عدة صفحات في المصادر الأصلية. بل إن هذه المصادر نقلت عن رواية وحيدة لجغرافي أندلسي – هو البكري – كان معاديا للحركة مذهبيا وسياسيا لم يقدر له معاصرة الحركة من ناحية ، ولم يقم بزيارة بلاد المغرب من ناحية أخرى.

ثانيهما " أنه تحامل على الحركة ؛ فاعتبرها هرطقة دينية إدعى زعيمها النبوة ووظف براعته – وزوجته – في السحر لإخفاء مقاصدها على الأعوان والأتباع . وانتقلت تلك الرواية بنصها إلى المؤرخين القدامى المتأخرين – من أمثال ابن عذارى وابن زرع وابن خلدون – فاعتمدوها دون روية أو نقد ، وأضافوا إليها تهم " الجهالة " و" الإفك " و" الشعوذة " وما شابه.

لذلك تقاعس المؤرخون المحدثون عن التأريخ لها ؛ فلم يقارب دراستها سوى ثلاثة من الباحثين في السنوات الأخيرة ؛ هم الدكتور /

إبراهيم القادري . والدكتور/ مولود عشاق – من المملكة المغربية – والدكتور / محمود إسماعيل؛ المؤرخ المعروف.

أما البكري ؛ فقد زعم في تأريخه للمغرب الإسلامي عموما أنه نقل عن مؤرخ مغربي – ولد في المغرب وقضى سنوات عمره الأخيرة في الأندلس –هو محمد بن يوسف الوراق الذي فقدت كل تواريخه ؛ باستثناء بعض نصوص أوردها ابن حيان الأندلسي الذي وصفه بـ " الحافظ لأخبار المغرب"(1) أما الورقات القليلة التي كتبها البكري عن حركة حاميم ؛ فقد أغفل بصددها ذكر مصدر روايته(2). والأهم كونه لم يؤرخ لوقائع وأحداث الحركة التي استمرت ثلاثة أعوام ؛ بل انصب اهتمامه على إظهار هرطقة مؤسسها ليس إلا.

ومعلوم أن البكري (ت. 460هـ) كان مواليا للخلافة الأموية بالأندلس؛ متحاملا على خصومها بالمغرب الأقصى ؛ ومنهم قبائل المصامدة ؛ خصوصا قبيلة برغواطة التي نعتها بالهرطقة وابتداع دين جديد(3) . وقبيلة غمارة التي ينتمي إليها حاميم والتي وصمها بالبدعة أيضا واتهم زعيمها بادعاء النبوة والسحر. لذلك – وغيره – ندد ابن حيان بالبكري واتهمه بالكذب ؛ فضلا عن كونه جغرافيا أقحم نفسه في حقل التاريخ بالباطل(4).

أما ابن عذارى ؛ فلم يذكر عن الحركة إلا عدة سطور وصم بها حاميم وقبيلته غمارة بـ " الحماقات "(5).

كما لخص ابن أبي زرع رواية البكري في أقل من صفحة واحدة ؛ حافلة بالتناقضات ، وتغص بالخرافات ؛رغم ادعائه باستقاء مادة كتابه " من كتب التاريخ والحفاظ ، والرواة الثقاة الأمجاد "(6). وحسبه اعترافه بأن مؤلفه حوى " غرائب ونوادر وعجائب"(7).

أما ابن خلدون – الذي سبق تفنيده لمرويات البكري عن برغواطة – فقد أخذ بروايته عن غمارة التي اعتبرها " عريقة في الجاهلية والبعد عن الشرائع ، والانتباذ عن مواطن الخير ".(8)

خلاصة القول : أن مرويات المؤرخين القدامى كانت قد دونت خلال فترة تالية لحركة حاميم بمدة تبدأ من مائة وخمسين عاما وتنتهي بنحو خمسة قرون من الزمان ؛ والأنكي أنها جميعا تضرب في اتجاه واحد ؛ وهو إدانتها عقديا ؛ ومن ثم تاريخيا ؛ وذلك بالصمت عن التأريخ لها.

أما عن دراسات المؤرخين المحدثين ؛ فتتسم دراسة الدكتور/ القادري بتحديد الإطار الجغرافي للحركة ، ورصد تاريخ المغرب الأقصى ؛ سياسيا واجتماعيا وثقافيا إبان أوائل القرن الرابع الهجري ؛ فضلا عن استقصاء دور قبيلة غمارة في تاريخ المغرب الإسلامي منذ الفتح ؛ وإن في عجاله . لكنه للأسف وقع في منزلق التأثر بمرويات البكري ومن نقل عنه ؛ فاعتمد حكمه بادعاء حاميم النبوة ، وابتداعه قرآنا – وإن قال بأن شريعته ليست بعيدة كثيرا عن شريعة الإسلام – فضلا عن اعترافه بدور السحر والشعوذة في رواجها وانتشارها. وفي هذا الصدد ؛ استرسل في بيان ظاهرة السحر في التاريخ المغربي بدرجة تنطوي على قدر من المبالغة(9).

بخصوص معالجة الدكتور / مولود عشاق للحركة ؛ فقد تأثر كثيرا بمقاربة سابقه ، وأضاف المزيد عن ظاهرة السحر في المجتمع المغربي ؛ رغم اعتقاده بعدم فاعليته في حركة حاميم وعقيدته ؛ خصوصا فيما يتعلق بادعائه النبوة(10). كما يحمد له التشكيك في مصداقية المرويات عند البكري ومن نقل عنه ؛ والأهم حكمه بأن " ديانة حاميم تتسق وتتقاطع إلى حد بعيد مع تعاليم وشرائع الإسلام ؛ اللهم إلا بعض التعديلات التي تمس أركان الإسلام "(11). وإن كنا نأخذ على هذا الحكم تناقض الشق الأول منه ، مع التحفظ الوارد في الأخير. إذ كيف يكون

الاتساق مع " تعاليم الإسلام وشريعته " ؛ وبين تلك " التعديلات التي تمس أركان الإسلام " ؟

أما عن دراسة الدكتور / محمود إسماعيل ؛ فننوه بأنه كتبها لمقاصد ثقافية وسياسية في آن. استهدف منها " التنوير من أجل التثوير" في ظروف تعاظم إبانها المد الأصولي المتطرف في العالم العربي ؛ لذلك خلت الدراسة من التوثيق. ومع ذلك ؛ قدم نقدا موضوعيا للأطروحتين السابقتين ؛ برغم كون كاتبها من أنجب تلامذته. وهو نقد عول فيه على الجدل النظري والبرهان المنطقي ؛ أوصله إلى الجزم برفض المرويات القديمة، وتفنيد محتواها المعرفي باعتباره محصن " إديولوجيا " جرى توظيفها في الصراع بين قوى السلطة وطموحات المعارضة . يقول في هذا الصدد " إن ادعاء النبوة أمر ينفيه إقبال قبيلة غمارة على الاندراج في سلك الحركة ؛ فضلا عن كافة قبائل الإقليم التي اشتركت في الثورة ...أما ما تضمنته المرويات بصدد الطقوس الدينية ؛ فليست أكثر مما نعرفه عن التدين الشعبي ؛ بما لا يعد هرطقة أو زندقة ألبته .(12)"

وعلى الرغم من وجاهة تلك الرؤية ؛ لا نتفق معه في الجزم بأن "الحركة تمذهبت بالمذهب الخارجي الصفري "(13)، وهو ما سنناقشه في موضعه من الدراسة.

قبل تقديم أطرحتنا – التي نعتقد بجدتها – من الإنصاف الإشارة إلى أحكام " عابرة " في كتابات بعض المستشرقين الذين كتبوا في تاريخ المغرب الإسلامي ؛ ولم يكن بوسعهم – لندرة المعلومات وضبابيتها – التأريخ لحركة حاميم ، وعقيدته بالذات .

منها ؛ حكم المستشرق البولندي لويسكي – المعروف بدراساته العميقة عن الخوارج في بلاد المغرب – بأن " عقيدة حاميم ربما كانت إحياء لمعتقدات وثنية قديمة " .(14)

منها أيضا ، ما ذهبت إليه هنرني تيراس بأن حركة حاميم كانت تعبيرا عن معتقدات مرتبطة بالعادات المحلية تستهدف تحقيق الاستقلال من قبل قبائل من البربر لم ينتشر الإسلام بينها إلا بصعوبة(15).

أما ألفرد بل ؛ فاعتبر عقيدة حاميم تعبيرا عن حركة إصلاح ديني تستهدف تطويع الإسلام للملاءمة مع طبيعة البربر(16).

بخصوص رأي لويسكي ؛ نرى أن " إحياء المعتقدات الوثنية القديمة " لم تمس عقيدة حاميم ؛ بقدر ما أثرت في طقوس مسلمي غمارة نتيجة لكون مضاربها معزولة بسلسلة من الجبال ؛ فضلا عن محاصرتها بحشد من الأعداء المغايرين لها في المذهب ؛ وهو ما سنوضحه في موضعه من الدراسة.

نفس الحكم يقال بصدد رأي هنري تيراس ؛ وإن تحفظنا على قوله بانتشار الإسلام بصعوبة بين قبيلة غماره. إذ نعلم أنه انتشر سلما وعن اختيار بين قبائل المغرب الأقصى بالذات ، على العكس من انتشاره بين قبائل المغرب الأوسط الذين ينطبق عليهم حكم تيراس بالفعل . ويرجع سبب ذلك إلى سوء معاملة الفاتحين للبربر ؛ بما أدى إلى الثورة ضد العرب وطردهم من المغرب عموما بعد مقتل عقبة بن نافع ؛ كما هو معروف . لذلك عدل قائد الفتح الحسان بن النعمان ومن بعده موسى بن نصير عن تلك السياسة وعولا على المؤاخاة بين البربر والعرب ؛ فأقبل البربر على اعتناق الإسلام عن اختيار. وهو ما يفسر كون فتح المغرب الأقصى على يد موسى بن نصير أشبه ما يكون بنزهة عسكرية (17).

أما عن وجهة نظر ألفرد بل ؛ فنراها أقرب إلى الصحة ؛ وهو ما سنثبته في موضعه من الدراسة.

قبل إثبات ذلك ؛ من المفيد تفسير تحامل معظم المؤرخين – القدامى والمحدثين – على حركات قوى المعارضة في التاريخ الإسلامي عموما ، وفي بلاد المغرب على نحو خاص ؛ ولو في عجالة.

في العالم الإسلامي وعبر كافة العصور ؛ وجد " فقهاء السلطة " الذين يبررون سياسة الحكام ؛ حتى لو كانت جائرة . كما وجد " مؤرخو البلاط " الذين يدونون " التاريخ الرسمي " ؛ الذي يمجد " أولي الأمر " حتى لو حازوا السلطة اغتصابا ؛ ويحولون مفاسدهم إلى مآثر، وفي الوقت نفسه ينددون بانتفاضات المعارضة حتى لو كانت مشروعة.

ليس أدل على ذلك من اختفاء مصطلح " الثورة " في مؤلفاتهم ؛ بل يستبدلونها بمصطلح " الفتنة " الذي يعني الخروج عن جادة الشريعة ؛ باعتبار الحاكم " ظل الله على الأرض ". كذا بمصطلح " الانتزاء " الذي يعني إتباع الأهواء(19).

أما عن قواد الثورات الاجتماعية: فيصبون عليهم اللعنات والافتراءات؛ من قبيل التشكيك في أنسابهم، واتهامهم بالزندقة والخروج عن الملة(20)، وعمالتهم لقوى أجنبية معادية(21). ويتهمون الثوار بالإباحية والفساد وما شابه، ونعتوهم بأبشع الصفات ؛ فهم سوقة ، وأراذل ، ورعاع ، وغوغاء ... الخ(22).

ما يعننا أن حركة حاميم كانت في نظر المؤرخين القدماء فتنة قام بها الجهلاء ؛ أما حاميم فنعتوه بصفتي " المفتري " ، " والخبيث " والأنكى "مدعي النبوة " .

لإثبات حقيقة الحركة ونبل مقاصدها ؛ لا مناص من تفنيد المرويات التي نسجت حولها ؛ وهو ما يستدعي بالضرورة وضع الحركة في إطارها التاريخي الصحيح. ويتطلب تحقيق هذا التأطير المأمول الإحاطة بعدة أبعاد نرصدها على النحو التالي :

أولا " أثر الجغرافيا الطبيعية والبشرية لمواطن الحركة في توجيه وقائعها وأحداثها.

ثانيا " الواقع التاريخي الذي أفرز الحركة ؛ بجوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمذهبية.

ثالثا " دور قبيلة غمارة التاريخي ؛ ولو بإيجاز منذ الفتح الإسلامي وحتى قيام حركة حاميم .

رابعا " معالجة إشكالية المذهب الديني الذي اعتنقه الثوار – وهو ما اختلف الدارسون بصدد تحديده – بهدف تقديم دراسة نقدية " مجهرية " –Micro study– للنصوص التي اتهمت زعيم الحركة بادعاء النبوة ، وتوظيف السحر في كسب الأعوان والأنصار.

خامسا " محاولة الرد على تلك الاتهامات ؛ توطئة لطرح رؤيتنا الجديدة.

بخصوص الإطار الجغرافي ؛ أجمع المؤرخون والجغرافيون على أن مضارب قبيلة غمارة هي بلاد الريف حاليا ؛ أي في المنطقة الواقعة شمال نهر " سبو " شمال غربي المغرب الأقصى بحذاء ساحل البحر المتوسط ؛ بين مدينتي سبتة وطنجة (23). وهي منطقة جبلية ؛ بينها وبين البحر المتوسط سهول خصبة صالحة للزراعة . أما الجبال الحامية لها من الجنوب ؛ فكانت موئلا لاحتراف الرعي (24). هذا بالإضافة إلى إستراتيجية الموقع ؛ حيث تمثل المنطقة نهاية الطريق الساحلي الذي يصل بين المغرب الأقصى ومصر : وهو طريق مأمون للتجار والحجاج والعلماء وطلاب العلم ؛ من ناحية ، كذا للتواصل بين المغرب الأقصى والأندلس من ناحية أخرى . هذا بالإضافة إلى كون هذه المنطقة تؤهل من يسيطر عليها إلى السيطرة أيضا على معظم أقاليم المغرب الأقصى(25). لذلك شهدت أحداثا جساما بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب . وحسبنا أن حملتي فتح الأندلس انطلقت منها ، كما ستشهد أحداثا أكثر أهمية – بصدد موضوع

الدراسة - كما سنوضح فيما بعد . ونكتفي بالإشارة إلى أن قبيلة غمارة كانت تعتصم في جبالها الشاهقة طلبا للأمان في الأوقات العصيبة(26) بين القوى المغربية ، أو بين الفاطميين وأموي الأندلس ، أو بين القوى المحلية الموالية لأحد القطبين. وفي كل الأحوال : شكلت قبيلة غمارة قوة فاعلة في هذا الصراع (27) ؛ بحيث كانت حركة حاميم إحدى تجليات مكانتها المعتبرة ؛ كما سنوضح من بعد .

بخصوص قبيلة غمارة ؛ فهي إحدى قبائل المصامدة الضاربة في المغرب الأقصى ؛ ومنها قبيلة برغواطة ودكالة وغيرها. ومعلوم أن قبيلة برغواطة تمكنت من تأسيس إمارة سنة 127هـ ؛ ظلت صامدة في مواجهة غزوات الأدارسة والفاطميين والمرابطين ؛ لكنها سقطت على يد الموحدين . أما قبيلة غمارة فينم تاريخها – منذ الفتح الإسلامي وحتى اندلاع حركة حاميم- على التمرد والطموح إلى الاستقلال ؛ متسلحة في ذلك بالجسارة وقوة البأس والشكيمة. وفي هذا الصدد ؛ دخلت في أحلاف قبلية –(28) خصوصا مع صنهاجة الشمال – وقامت بحركات تتراوح بين الولاء والعداء لإمارتي نكور والأدارسة.

معلوم أن بلاد غمارة فتحت على يد موسى بن نصير؛ دون مقاومة تذكر. ولما قامت إمارة نكور سنة 91هـ - أي بعد الفتح مباشرة – اعتنق الغماريون الإسلام على يد صالح بن منصور مؤسس الإمارة سنة 92هـ (29).

لما استبد الوالي الأموي يزيد بن أبي مسلم ؛ وأهدر كبرياء البربر بسبي نسائهم ، ووسم أيدى حرسه الخاص من البربر من قبيل إذلالهم ؛ جرى اغتياله من قبل غماري يدعى " حريز" ثأرا لتلك الإهانات (30) ؛ بما ينم عن جسارته واعتزازه بقومه(31).

لذلك كان من الطبيعي أن تعتنق غمارة مذهب الخوارج الصفرية المتطرف ؛ لا لشيء إلا لقولهم بالثورة على الحكام الظلمة ، ثم شاركت في الثورة الصفرية الأولى سنة 122هـ التي قادها ميسرة زعيم مطغرة. ويبدو أن اعتناقها المذهب الصفري كان شكليا ؛ وإلا فما تفسير اشتراكها في حلف قبلي مع قبائل نفزة ولواتة ومكناسة لمساندة إمارة نكور – التي سادها مذهب الإمام مالك – ضد خصومها . كذا توجه أحد رجالها إلى العراق للقاء شيوخ المعتزلة في الكوفة والبصرة ؛ بينما رحل بطن من بطونها إلى الأندلس واستقروا في بعض مدنها حينا من الزمن(32) ، ثم عادوا إلى موطنهم الأصلي ببلاد الريف في المغرب الأقصى ؛ قبيل قيام حركة حاميم ؛ وهو ما سنقدم بصدده تفسيرا بالغ الأهمية بخصوص مفاتيح رؤيتنا الجديدة لإشكالية الدراسة وحلحلتها.

من هذه المفاتيح أيضا ؛ ما جرى من خلاف بين غمارة وأمير نكور سعيد بن إدريس نتيجة طمعه في الهيمنة على مضاربها(33) ذات الموقع الإستراتيجي. وكان رد غمارة هو التحالف مع صناهجة الشمال وعزله بالقوة ، وأيلولة حكم نكور إلى غماري يدعي " مسكن "(34).

وقد ذهب أحد الباحثين (35) الثقاة إلى أن ما جرى تم بتحريض من قبل الأدارسة. لكن سعيد بن إدريس تمكن من قتل غريمه الغماري بمساعدة أموي الأندلسى ؛ فرحل معظم الغماريين إلى الإمارة الإدريسية بعد ترحيب إمامها إدريس الأول بمقدمهم . لكن بعضهم آثروا البقاء في نكور بعد قبولهم دعوة أميرها لاعتناق مذهب الإمام مالك(36).

أما الكثرة التي أقامت بإمارة الأدارسة ؛ فقد اعتنقوا مذهب المعتزلة الممزوج بالمذهب الشيعي الزيدي . وإذا ما أخذنا برأي الباحث الثقة – السابق ذكره – في أن التحول إلى مذهب المعتزله تم وفق تخطيط شيوخ معتزلة العراق(37) ؛ أدركنا تفسيرا مقنعا لرحلة أحد رؤساء غمارة

إلى الكوفة والبصرة ؛ ويدعى زيد بن سنان (38) الذي ألمحنا إليه من قبل. ويبدو أنه كان على رأس وفد من غمارة تلقى أصول مذهب المعتزلة في الشرق ، ثم عاد لنشره بين قومه في المغرب الأقصى. ونرجح أن هذا التواصل مع معتزلة العراق تم قبيل قيام دولة الأدارسة سنة 172هـ.

لدينا من النصوص الموثوقة ما يؤكد ذلك. فثمة رواية تقول بأن مدينة طنجه – الواقعة في مضارب غمارة – " كان أهلها معتزلة (39)". أما مدينة البيضاء فهي " كورة كبيرة يقال أن فيها مائة ألف معتزلي ؛ يقال لهم الواصلية"(40) . ويبدو أن المعتزلة من غمارة نجحوا في نشر الاعتزال بين قبائل أخرى، منها بعض بطون قبيلة زناته(41). كما نرجح إسهامها في مشاركة غمارة وأوربة في التمهيد لقيام دولة الأدارسة ؛ وإلا ما وافق إدريس الأول على الترحيب بمعظم الغماريين للإقامة بدولته ؛ كما ذكرنا من قبل.

على أن إدريس الثاني بعد استقرار حكمه ما لبث أن نكل بالمعتزلة . ويرجع ذلك إلى تآمرهم ضده بعد أن أعلن تشيعه الزيدي (42) ؛ فقتل زعيم قبيلة أوربة وبطش برجالاتها(43). ويبدو أن غمارة لم تزعم العصيان ، ولم تعترض على ما جرى من " زواج سياسي " بين أمير نكور الذي اقترن بأخت أحد الأشراف الحسنيين ، كذا بين إدريس الثاني الذي تزوج من نكورية (44). إذ لاذت بالصمت على الرغم من بطش الأمير النكوري بالغماريين المقيمين في إمارته. يؤكد ذلك مناصرتها لإمام فاس محمد بن إدريس - بعد وفاة والده إدريس الثاني – ضد أحد إخوته الذي طمح إلى عزله وتولي الإمامة ؛ فشاركت في الجيش الذي بعثه محمد بن إدريس لردعه(45).

لكن ولاء غمارة لأئمة الأدارسة لم يستمر طويلا ؛ إذ أفضى الصراع على الإمامة بين أفراد البيت الإدريسي إلى ضعف الدولة ؛ ثم

انهيارها. ونجم عن ذلك استقلال القبائل بمضاربها ؛ فأقامت كيانات قزمية ذات طابع إثني. عندئذ لم يتورع الغماريون عن تكوين ثلاثة كيانات مستقلة سك أمراؤها عملة بأسمائهم(46).

لكن طموحات غمارة كانت تستهدف تحقيق إمارة كبرى على أنقاض دولة الأدارسة ؛ خصوصا بعد تعاظم الخطب في المغرب الأقصى نتيجة الصراع الفاطمي الأندلسي بين ربوعه ؛ ومحاولة كل منهما كسب ولاء قبائله إلى جانبه(47). وإذ نجح أمويو الأندلس في ضم زناته إلى معسكرهم (48) ؛ عول الفاطميون على ولاء غمارة التي أسهمت مع الجيش الفاطمي في إسقاط إمارة نكور سنة 307هـ . عندئذ أعلن الإمام الإدريسي يحيى بن إدريس ولاءه لأمير قرطبه(49) عبد الرحمن الثالث لمساعدته في مواجهة الفاطميين . لكن رهانه ضاع سدى بعد نجاح موسى بن أبي العافية الموالي لأمير قرطبه في اجتياح الإمارة الإدريسية والاستيلاء على فاس حاضرة الإمارة. ولم يبق للأدارسة من نفوذ سوى مدينة حجر النسر ببلاد غماره(50) التي أقنع شيوخها الأمير الإدريسي يحيى بن إدريس بالولاء للفاطميين (51) . وقد رد عبد الرحمن الثالث على ذلك بالاستيلاء على مدينة سبته الغمارية(52).

تلك هي الظروف السياسية المضطربة في المغرب الأقصى التي أتاحت لقبيلة غمارة إنتهاز الفرصة لجمع شمل بطونها بهدف إقامة كيان مستقل قوي يتيح لها التنصل من التبعية للأدارسة، ومواجهة الأخطار المحدقة بها في الداخل ومن الخارج ؛ وهو ما شرع شيخها حاميم لتحقيقه.

من أجل ذلك ؛ نجح حاميم في عقد حلف مع صنهاجة الشمال لمواجهة تلك الأخطار (53). كما نجح ، في استدعاء بطون غمارة المقيمة بنكور التي استرد أمراؤها الحكم بمساعدة عبد الرحمن الثالث ، وأمعنوا

في اضطهادهم . كما وفدت جموع الغماريين المقيمين بالأندلس بعد تعرضهم للاضطهاد أيضا من لدن أمير قرطبة ؛ نتيجة انخراطهم في دعوة سرية اعتزالية تزعمها ابن ابن مسرة الذي تجاسر في اتهام الأمير بتنكب طريق العدالة (54). لذلك جرى نفي ابن مسرة إلى الشرق ؛ فالتحق بمعتزلة العراق. أما أعوانه ؛ فكان من الطبيعي أن يلوذوا ببني جلدتهم في غمارة ؛ حيث اندرجوا في حركة حاميم.

الراجح – فيما نرى – أن ابن مسرة كان على علم ودراية بالحركة ومعرفة بأهدافها. وإذ التقى في العراق بشيوخ المعتزلة ؛ فالراجح أيضا أنهم كانوا من وراء نزوح أعداد غفيرة من معتزلة الشرق إلى المغرب الأقصى للمشاركة في حركة حاميم. في هذا الصدد ؛ ذكر القاضي عبد الجبار معلومات عن هجرة بعض شيوخ المعتزلة إلى بلاد المغرب " فغلبوا على مدنها ، وأظهروا الحق فيها "(55). وذكر الملطي أن " للمعتزلة جماعة كثيرة ... وهي في كل بلد وقرية ، لا تخلو منهم الأرض." (56) ؛ وهو ما أكده الجاحظ بخصوص المعتزلة المشارقة الذين رحلوا إلى المغرب الأقصى(57) وشاركوا في حركة حاميم.

قبل الخوض في دراسة الحركة ؛ من المفيد رصد أسباب قيامها الكامنة في الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في بلاد الريف ؛ معقل قبيلة غمارة ؛ ولو في إيجاز شديد.

على الصعيد السياسي ؛ كانت بلاد الريف في حالة فراغ سياسي عجزت القوى المحلية في نكور وأدارسة حجر النسر عن ملئه. كما اكتفت القبائل المتشرذمة بالعيش في كنف الكيانات الإثنية والمذهبية القزمية التي أقامتها(58).

تدهورت الحياة الاقتصادية بالمنطقة من جراء الحروب الدائمة التي أسفرت عن تخريب المزارع، وتهديد طرق التجارة ؛ بحيث عجزت

الموارد الاقتصادية المتاحة عن الوفاء بحاجة السكان الذين تزايدت أعدادهم.

يقودنا هذا التزايد إلى الوقوف على الأحوال الاجتماعية التي تدهورت نتيجة هجرة القبائل الزناتية من مواطنها في المغرب الأوسط إلى المغرب الأقصى(59) هربا من الزحف الفاطمي الذي قدر له السيطرة على المغرب الأوسط بعد سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ في يد الداعية الإسماعيلي أبي عبد الله الشيعي. وقد زاد الطين بله ما جرى من كوارث طبيعية حلت ببلاد المغرب والأندلس(60). ففي عام 303هـ حدثت " مجاعة عظمى أهلكت الحرث والنسل ؛ تلتها فترة جفاف استمرت عدة أعوام ؛ الأمر الذي أسفر عن تعاظم الصراع القبلي من أجل حب البقاء(61).

على الصعيد الثقافي ؛ اشتدت حمى الصراع المذهبي الذي جرى توظيفه سياسيا بين أنصار مذهب الإمام مالك، ومعتنقي المذهب الشيعي الزيدي والإسماعيلي ؛ فضلا عن المذهب الخارجي الصفري . وإن سلمت غمارة من مغبته ؛ وذلك بسبب اعتصامها بجبال الريف(62). التي عرفت باسم جبال حاميم بعد ذلك.

بديهي أن يسفر هذا الصراع المحموم عن انتشار ظاهرة السحر والشعوذة وتفشي الخرافات ؛ خصوصا بين العوام(63). وبديهي أيضا أن تتمحور معظم تلك الخرافات حول مشكلة الجفاف ؛ حيث " تبارى السحرة والمنجمون من أجل استمطار السماء "(64).

تلك هي الظروف والملابسات التي أفرزت حركة حاميم الغماري، وفي ضوء تلك المعطيات يمكن مناقشة وتحليل النصوص الملغومة التي وردت في مؤلفات قدامى المؤرخين ، ونهل منها الباحثون المحدثون في صياغة رؤاهم عن عقيدة حاميم الغماري التي انتشرت ليس فقط بين بني

جلدته ؛ بل بين قبائل أخرى في شمالي المغرب الأقصى. وحسبنا الإشارة إلى قول أحد الجغرافيين القدامى بأن " جبل غمارة فيه من الأمم مالا يحصيهم إلا الله تعالى(65) " ؛ توحدت تحت راية " عقلاء المغرب الأقصى بحثا عن مخلص من سلطان الظلم الاجتماعي"(66).

لم يكن هذا المخلص المرتجي إلا حاميم الغماري الذي ورد إسمه عند البكرى(67) " أبو محمد حاميم بن عبد الله بن حريز بن عمر". ولنا أن نتساءل: هل كان جده " حريز " هو الذي سبق لنا ذكره بصدد اغتيال الوالي الأموي يزيد بن أبي مسلم الذي أهدر كبرياء البربر؟ . لا نستطيع تقديم إجابة قاطعة عن هذا السؤال ؛ اللهم إلا التأكيد على ما اشتهرت به غمارة بالبأس والجسارة بدرجة أشاد بها أحد قدامى المؤرخين (68) بقوله : " إنها موحشة الخارج، وعرة المعارك ، مجاورة بالمارد " . كما أشاد بها جغرافي(69) في مجهول في قوله : " إنها تنفق – أي تتمرد – على الولاة ؛ بذلك عرفوا ؛ حتى كسر الأمر العريز شوكتهم ". وهذا الحكم صحيح – فيما نرى – حيث سبق إيضاح تمرد غمارة على أمراء نكور وأئمة الأدارسة ، ولسوف نعرض – فيما بعد – لتمردها على عبد الرحمن الثالث أمير قرطبة ؛ الأمر الذي دفعه لإنفاذ حملة إلى المغرب الأقصى تمكنت من قتل زعيمها حاميم سنة 315هـ وإفشال حركته.

ثمة شواهد دالة تدفع عن حاميم ما ألحقه به البكري ومن نقل عنه من اتهامات بالافتراء والجهل وادعاء النبوة والسحر ؛ وما شابه ؛ على عكس ما يشي به إسمه ومذهبه ، وتبنيه دعوة للإصلاح ، وتحقيق الاستقلال لقبيلته ، وتكوين إمارة في بلاد الريف تملأ الفراغ السياسي الذي نجم عن تداعي وانهيار إمارتي نكور والأدارسة.

بتحليل دلالاي – سميوطيقي – لإسم حاميم واسم والده وأجداده

؛

نقف على ما يوحي بتدينهم ؛ ولو كان هذا الإيحاء شكلانيا . فاسم حاميم مستمد من آيات قرآنية تبدأ بها الكثير من سور القرآن الكريم. واسم والده عبد الله يشي بتدينه أيضا. أما جده " حريز " ؛ فلو صح أنه حريز الذي اغتال يزيد بن أبي مسلم لجوره ؛ فإنه يدل على جسارته في دفع الظلم ؛ كما أوضحنا من قبل . أما جده الرابع " عمر " ؛ فيشي أيضا بمعاني سامية موروثة عن العمرين – إبن الخطاب وابن عبد العزيز – ومعلوم أن عمر بن عبد العزيز توخى العدالة ، والورع في اختيار عماله. كما ينم تسمية حاميم لابنه " محمد " عن تعلقه بالإسلام. صحيح أن هذا التحليل لا ينهض دليلا قاطعا على نفي ادعاء حاميم النبوة ؛ لكنه لا يخلو من مغزى عن اعتناق قبيلته الإسلام بعد فتح المغرب الأقصى مباشرة ، كما سبق إيضاحه.

بخصوص اتهام ابن خلدون لحاميم وقومه بالجهالة ، فتلك تهمة يدفعها اعتناقه وقبيلته مذهب المعتزلة العقلاني ؛ رغم ما تعرض له المعتزلة في الشرق وبلاد المغرب والأندلس من اضطهاد نتيجة قولهم بخلق القرآن.

أما عن تهمة إبداعه قرآنا خاصا يتضمن شريعة لا صلة بينها وبين شريعة الإسلام ؛ كما ذهب البكري ؛ فإن نص البكري ذاته يكشف عن اجتهاد حاميم في تجديد الشريعة الإسلامية بما يتسق " مع طبائع قومه ومجتمعه ، ووقوفه على ماهيته وخصائصه" ؛ بشهادة باحث مستنير(70).

تجمع المصادر على قيام حركة حاميم سنة 313هـ ؛ وهو العام الذي زعموا أنه أعلن إبانه ادعاء النبوة . ونحن نشكك في هذا الزعم منطقيا . إذ لو كان هذا الزعم صحيحا ؛ لكان حادثا جللا كتب عنه الكثيرون من المؤرخين في المغرب والأندلس ؛ وحتى الشرق الإسلامي ؛ وهو

ما لم يحدث ألبتة ؛ حتى في المصادر المعاصرة للحركة والمعادية لها ؛ سواء في بلاد المغرب أو الأندلس . فأول نص تاريخي عن تلك التهمة أورده البكري بعد مرور نحو مائة وخمسين عاما على قيام الحركة. وقد أثبتنا سلفا أن البكري لم يقدر له زيارة بلاد المغرب برغم كونه جغرافيا متهما بالكذب من قبل كبار مؤرخي عصره. لقد أثبت أحد كبار المؤرخين المحدثين بطلان زعمه بزندقة قبيلة برغواطة التي يجمعها وغماره انتماؤهما لشعب واحد هو شعب مصمودة(71).

ما يعنينا أن الكثير من قبائل المغرب الأقصى انضمت إلى حركة حاميم الغماري ؛ حيث " دخل في ديانته خلق كثير" ؛ حسب نص ابن أبي زرع(72) الذي نقل عن البكري. ومعلوم أن تلك القبائل كانت على مذاهب شتى ؛ مالكية، وصفرية ، وزيدية ، وإسماعيلية ؛ فضلا عن اعتناق بعضها مذهب المعتزلة الذي كانت عليه قبيلة غمارة . وهنا يعن لنا السؤال : هل تخلت تلك القبائل عن مذاهبها واعتنقت ديانة حاميم المزعومة ؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي ؛ فهل يتيح المنطق إمكانية انضمامهم إلى حركة موسومة بالزندقة ؟ وإذا كانت الإجابة بالإثبات ؛ فهل يسوغ المنطق العقلاني إجماع كافة تلك القبائل على لفظ الإسلام الذي اعتنقه آباؤهم منذ أكثر من قرنين ونيف ؟

أما عن قرآن حاميم الجديد ؛ فقد خلت مؤلفات البكري ومن نقلوا عنه من ذكر آية واحدة من آياته ؛ أما ما نص عليه في تلك المؤلفات فهو محض دعاء ذكر ابن أبي زرع (73) أنه " تهليل يهللون به قبل قراءة قرآنهم بلسانهم". وهذا التهليل هو : " خلني من الذنوب يا من خلا النظر ينظر في الدنيا ، وخرجني من الذنوب يا من أخرج يونس من بطن الحوت وموسى من البحر"!!. إن هذا الدعاء بالدارجة المغربية لا يحمل أدنى دلالة على هرطقة حاميم الغماري ؛ بقدر ما يدل على عمق الإيمان

الراسخ بالإسلام. وهو ما عبر عنه أحد المستشرقين(74) – ولو في قصور – بقوله : " إن الزعم بقرآن حاميم ما هو إلا أهازيج سكان بلاد الريف ". هذا فضلا عن حكم باحث ثقة(75) بأن قرآن حاميم هذا " لا يروي ظمأ ، ولا يشفي غليلا ؛ بل مجرد تشويهات ليس إلا ".

أما عن شريعة حاميم المزعومة ؛ فلا تنبو عن شريعة الإسلام في شيء؛ إلا ما أضافة البكري من خياله . وحسبنا أنه ذكر في نصه إقامة الغماريين الصلاة ، وأدائهم الزكاة ، وصيام رمضان ؛ أما أداء مناسك الحج فقد ألغاها حاميم(76). ونعتقد أنه حتى لو صح ذلك ؛ فهو أمر له ما يبرره ؛ لا لشيء إلا لأن أداء فريضة الحج مشروطة في الشريعة الإسلامية، وبنص القرآن الكريم : " لمن استطاع إليه سبيلا ". وهل كان في استطاعة حاميم والغماريين أداء فريضة الحج إبان سنوات عجاف من الجفاف الذي حل ببلاد الريف وما أسفر عنه من مجاعات ؟. ناهيك عن ما شهدته بلاد المغرب برمتها من فوضى سياسية أفضت إلى تهديد الأمن من جراء اعتداءات قاطعي الطرق. أما والحال كذلك ؛ كيف يمكن للغماريين التوجه إلى الأماكن المقدسة عبر طريق طويل يمتد من طنجة إلى الإسكندرية؟. وحسبنا التذكير بأن الشريعة الإسلامية جعلت من " شروط أداء الحج أمان الطريق ".

نص البكري ومن نقلوا عنه كذلك أن حاميم " حلل أكل الأنثى من لحم الخنزير " ؛ كدليل على تحليله ما حرم الله . وهو زعم ينم عن عدم فطنته إلى أن الشريعة الإسلامية تعتمد مبدأ اصطلح عليه كبار الفقهاء أن " الضرورات تبيح المحظورات ". وهو مبدأ جرى الأخذ به في أوقات المجاعات التي أكل الناس خلالها الجيف والكلاب ؛ بل جرى أكل لحوم البشر أحيانا ؛ كما هو الحال إبان " الشدة المستضرية " في مصر ؛ على سبيل المثال.

أما عن الزعم باختصار فروض الصلاة ، واختزال أيام الصيام : فهو مردود ؛ لا لشيء إلا لاختلاف النصوص في هذا الصدد في مؤلفات البكري ومن نقلوا عنه.(77)

بخصوص ما أورده البكري عن مخالفة شريعة حاميم للشريعة الإسلامية بصدد مقادير الزكاة ؛ حيث ذكر أن حاميم قدرها " بأداء العشر من كل شيء "(78). ؛ فهو أمر لو صح حقا ما استحق حاميم بصدده الخروج عن الملة. إذا اختلف فقهاء أهل السنة الأربعة في تحديد مقدار الزكاة ؛ ناهيك عن الخلاف بين فقهاء المذاهب الأخرى في هذا الصدد.

خلاصة القول ؛ أن ما ذكره المؤرخون القدامى عن تشريعات حاميم واعتبروها بدعة وضلالة ؛ نرى في دلالاتها ليست إلا اجتهادات مشروعة تدخل في إطار فقه " المصالح المرسلة"(79) ، وفقه " المقاصد " . ففقه المصالح المرسلة قعده أبو حنيفة . ولما كان ؛ المتعزلة يعولون على أبي حنيفة في الفقه . فقد حذى حاميم حذوهم ؛ بما يؤكد تمذهبه بالاعتزال من ناحية ، واعتقاده بمبدأ " درأ المفاسد له الأولوية على جلب المصالح " ؛ من ناحية أخرى.

بديهي أيضا أن الظروف الصعبة التي عاركها سكان بلاد الريف كانت تستوجب التوسع في تطبيق " مقاصد الشريعة " التي تقيم وزنا لما عرف بـ " فقه الضرورة " المؤسس على قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات" . وهو ما طبقه حاميم بالفعل . لقد أصبحت " مقاصد الشريعة " علما في حد ذاته يستهدف في المحل الأول إيجاد حلول ناجعة للمشكلات المعقدة والمستجدة. وقد عرف باسم " علم الأصول " الذي وضع الجويني ركائزه ، وبلغ شأو نضجه على يد الشاطبي ، وجرى تطبيقه بالفعل على يد العز بن عبد السلام(80). والمثير للدهشة أن تشريعات حاميم إنطلقت من مقاصد هذا العلم قبل تأسيسه نظريا ، وقام

بتطبيقها فعلا : بما يؤكد كونه معتزليا يروم تحقيق العدل الاجتماعي . لذلك لم يخطئ أحد المؤرخين الثقاة عندما لاحظ أن " تشريعات حاميم تشبه إلى حد كبير تشريعات صالح بن طريف البرغواطي "(81) ؛تلك التي عولت على " العرف " في مواجهة مشكلات الواقع. لذلك نجزم باتفاق الدكتور القادري مع أستاذه الدكتور / محمود إسماعيل على أن تشريعات حاميم" كانت خليطا من التعاليم الإسلامية والأعراف الأمازيغية لمواجهة ظروف خاصة شهدها مجتمع غمارة " (82)؟

مع ذلك ؛ إختلف المؤرخان في موقفهما إزاء ادعاء حاميم النبوة ؛ إذ رفض الأستاذ هذا الزعم (83) ، وقال تلميذه بصحته (84) . وإذ أثبتنا بالبراهين والأدلة والقرائن أن حاميم وقبيلته كانوا على مذهب المعتزلة ، بينما ذهب الدكتور / محمود إسماعيل إلى ترجيح اعتناقهم المذهب الخارجي الصفري الذي اعتنقته برغواطة . وحاول إلصاقه بغمارة ؛ باعتباهما معا ينتميان إلى شعب مصموده(85).

أما عن انتشار السحر والتنجيم بين الغماريين – وخاصة بين نسائهم – فلا ينهض دليلا على هرطقة غمارة ؛ لا لشيء إلا لأن تلك الظاهرة وجدت في كافة المجتمعات قديما وحديثا . وحسبنا أن ابن خلدون كان يعتقد في فعاليتها حين قال : " إعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء"(86).

إختلف الدارسون بصدد وفاة حاميم ؛ وإن أجمعوا على وفاته سنة 315هـ ذكر البكري وابن عذارى وابن خلدون أنه قتل إبان حروبه مع مصمودة(87) ؛ بينما انفرد ابن أبي زرع بأن عبد الرحمن الثالث أمير قرطبه أمر أعوانه في المغرب الأقصى باغتياله.(88)

أخذ أحد الدارسين المحدثين بالرواية الأولى ؛ دون تعليل (89)، بينما ذهب آخر إلى استحالة ترجيح رواية على أخرى: لأن " مقتله يمثل

لغزا حقيقيا يستحيل معه تقديم افتراضات(90)". ومن جانبنا نرجح الرواية الثانية لسببين هامين . أولهما " أن الرواية الأولى التي تقول " بمقتله إبان حروبه مع مصمودة" ؛ فضلا عن عدم تحديدها إسم القبيلة المصمودية التي حاربها حاميم ؛ إذ أن شعب مصمودة تنتمي إليه عدة قبائل ، منها دكالة وبرغواطة وغمارة نفسها ؛ فضلا عن ذلك لم تذكر المصادر أدنى إشارة إلى اندلاع صراع بين تلك القبائل ؛ سواء قبل مقتل حاميم أو بعده . بل كان من المنطق أن تلتئم لمواجهة الأخطار التي هددتها جميعا ؛ أو على الأقل تقف موقف الحياد.

أما السبب الثاني ؛ فيكمن في العداء بين غمارة المعتزلية وبين عبد الرحمن الثالث أمير قرطبة الذي نكل بالغماريين المقيمين في الأندلس ، وطردهم إلى موطنهم الأصلي ببلاد الريف ؛ كما أوضحنا من قبل . هذا فضلا عن تشكيل حركة حاميم خطرا على إمارة نكور الحليف الأول لعبد الرحمن الثالث. كذا على الوجود الإدريسي في حجر النسر ؛ حيث أعلن أميرها ولاءه لأمير قرطبة ؛ كما ذكرنا من قبل . لذلك لم يتقاعس عن إنفاذ حملة إلى المغرب الأقصى سنة 315هـ لتأكيد نفوذه الذي شكلت حركة حاميم تهديدا بزواله.

بعد مقتل حاميم وئد مشروعه السياسي والإصلاحي ؛ لكن إسمه ظل ساكنا قلوب أنصاره ؛ فوسموا به " جبل غماره " بأن أطلقوا عليه " جبل حاميم" (91) . هذا فضلا عن تكريم ابنه محمد وتوقيره من قبل الغماريين(92).

أما البكري ومن نقل عنه فقد سودوا صفحته في كتبهم ؛ إذ نعتوه بأقذع الصفات ؛ كالمفتري والخبيث والأحمق ، ووصموا قومه بالجهالة. والأنكى ؛ أن ابن خلدون ذكر أن ادعاءه النبوة أصبح مثلا يحتذى عند أدعياء النبوة من بعده ؛ دونما ذكر لأسمائهم ؛ اللهم إلا إسم " عاصم بن

جميل اليزد جومي" الذي لم يذكر عنه سوى قوله : " وله أخبار مأثورة"(93).

ليس أدل على افتراء ابن خلدون وكذبه وانزلاقه إلى أخطاء فاحشة من ذكر هذا الخبر السابق. فعاصم بن جميل اليزدجومي الذي اعتبره مدع للنبوة – شأنه شأن حاميم – لم يكن إلا زعيما لإحدى القبائل الكبرى في إفريقية وهي قبيلة " ورفجومة ". أما قبيلة " يزدجومة" التي نسب ابن خلدون إليها عاصم بن جميل ؛ فلا وجود لها أصلا بين قبائل البربر. كما أن عاصم بن جميل توفي قبل ميلاد حاميم بنحو قرن ونصف من الزمان ؛ حيث اشترك وقبيلته مع الخوارج الصفرية في الاستيلاء على القيروان سنة 140هـ .وقتله أبو الخطاب المعافري مع من قتل من زعماء القبائل الصفرية بعد دخوله القيروان وطرد الصفرية منها سنة 144هـ (94).

خلاصة القول ؛ أن الدراسة قدمت رؤية جديدة في معالجة إشكالية أثارت جدلا واختلافا بين المؤرخين المحدثين. وقد تمثل هذا الجديد في الكشف عن زيف النصوص القليلة التي وردت في مؤلفات المؤرخين القدامى – بشأن حركة حاميم الغماري – الموسوم قديما وحديثا بـ " المفتري " – كما ناقشت تأويلات الدارسين المحدثين لتلك النصوص . إذا اعتبره البعض مدع للنبوة ، والبعض الآخر شكك في تلك التهمة واعتبره من الخوارج الصفرية. لكن الدراسة أثبتت أنه دان بمذهب المعتزلة، وقاد حركة ذات طابع إصلاحي ؛ استهدفت تأسيس كيان سياسي مستقل تسوده العدالة الاجتماعية.

الببليوغرافيا والتوثيق

(1) إبن حيان : المقتبس في أخبار بلد الأندلس، قطعة الحجي، ص33، بيروت ، 1956.

(2) أحيانا ما ذكر بصدد التوثيق عبارة مبهمه ؛ هي " أخبرني غير واحد" . أنظر: البكري : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب ، ص102، كمثال ، الجزائر ، 1911.

(3) فند أحد الباحثين مرويات البكري عن زندقة برغواطة ؛ أنظر: محمود إسماعيل : مغربيات – دراسات جديدة ، دراسة بعنوان : "حقيقة المسألة البرغواطية"، فاس ، 1977.

(4) إبن حيان : المصدر السابق، ص39.

(5) إبن عذارى : البيان المغرب ،جا، ص192، بيروت ، 1980.

(6) إبن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس ،ص14، الرباط ، 1973.

(7) نفسه ، ص12.

(8) إبن خلدون : العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ج6، ص288، بيروت ، 1981.

(9) إبراهيم القادري : الإسلام السري في المغرب الإسلامي، ص30وما بعدها، القاهرة، 1995.

(10) مولود عشاق: حركة المتنبئين بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، ص20، 21 ، الدار البيضاء ، 2000.

(11) نفسه ، ص73.

(12) محمود إسماعيل : المهمشون في التاريخ الإسلامي،ص100، القاهرة ، 2004.

(13) نفسه ، ص101.

(14) Lewcki: Prophetes anti Musulmans chez les BerberesMedievaux. Boletin de L' association Espagnola Orientesta, P.48, 1967

(15) Terrasse ; H: Histoire du Maroc, Tome 1, P. 131, Cassablanca, 1967.

(16) Bell ; A: La religion Musulmane en Berberie, Tom.1, P. 182, Paris, 1938.

(17) البلاذري : فتوح البلدان ، جـ1، ص73،القاهرة، 1959،

Bonnet ; M: L'Islamisme et Christi anisme en Afrique, P. 72, Paris, 1906.

(18) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :

محمود إسماعيل : الخطاب الثقافي العربي بين الدين والعقل والمخيال الشعبي ،ص47 ، 48، القاهرة ، 2015.

(19) مقدمة ابن خلدون ، ص2 : على سبيل المثال.

(20) نفسه ، ص25.

(21) إتهمهم ابن حيان الأندلسي بأنهم " ظهير للمشركين".

أنظر :

المقتبس ، ص103، 104.

(22) محمود إسماعيل : الخطاب الثقافي ، ص50، 51.

(23) الإصطخري : المسالك والممالك ، ص36، القاهرة، 1961.

(24) الحسن الوزان: وصف إفريقيا ، جـ1، ص15، الرباط، 1980.

(25) البكري : المسالك والممالك، ص717، تونس، 1972.

(26) مجهول : كتاب الاستبصار، ص180.

(27) الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، جـ2، ص532، ليدن، 1894.

(28) هاشم العلوي : مجتمع المغرب الأقصى ، جـ1، ص260، الرباط ، 1995.

(29) إبن عذارى: جـ1، ص176.

(30) نفسه ، ص49.

(31) هاشم العلوي : المرجع السابق، ص193.

(32) أحمد الطاهري : بلاد الريف وحاضرة نكور ، ص89، إشبيلية ، 2013.

(33) إبن خلدون : العبر ، ج6، ص248.

(34) إبن عذارى : ج1 ، ص176.

(35) أنظر :

أحمد الطاهري : المرجع السابق، ص129.

(36) نفسه ، ص130.

(37) نفسه ، ص129.

(38) إبن عذارى : ج1، ص22.

(39) البلخي: مقالات إسلامية. فصله في كتاب : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، ص109، تونس، 1974.

(40) نفس المصدر والصفحة.

(41) إبن عذارى : ج1، ص22.

(42) محمود إسماعيل : الأدارسة في المغرب الأقصى، ص84، الكويت ، 1979.

والدليل على ذلك نتلمسه في عملة سكها إدريس الثاني سنة – 248هـ تحمل عبارة " علي خير الناس بعد النبي كره من كره ورضي من رضي ".

أنظر:

Eustache : Compus de Dirhams Idrisite, vol.1, P.155, London, 1904.

(43) البكري : ص109.

(44) كتاب الاستبصار ، ص136.

(45) إبن أبي زرع : ص53 .

(46) Eustache : op. cit. p.127

(47) هاشم العلوي : المرجع السابق، ج2 ، ص292، 293.

(48) البكري : ص126.

(49) Terrasse : op. cit. p.127.

(50) Provencal ; L : Histoire de L' Espagne Musulmane, vol. 3, p. 79, paris, 1950.

(51) إبن حيان : المقتبس ، قطعة شالميتا ، ص262، مدريد، 1979.

(52) نفسه ، ص290.

(53) البكري : ص125.

(54) إبن حيان : قطعة شالميتا ، ص20.

معلوم أن ابن مسرة كان معتزليا ومتصوفا في آن ؛ شأنه في ذلك شأن واصل بن عطاء مؤسس مذهب المعتزلة . ذلك المذهب الذي تبنى مبدأ العدل ، وأتاح مشروعية الثورة على الحكام الجائرين.

ينتمي محمد بن مسرة إلى الطبقة الدنيا التي تفاقمت مشكلاتها من جراء نظام الإقطاع الذي ساد الأندلس في أواخر عصر الإمارة. كما انضمت جموع من الطبقة الوسطى إلى الحركة من جراء إثقالها بالمكوس والمغارم ؛ الأمر الذي أفزع الإمارة والفقهاء في آن . يقول ابن حيان : " ذعر أهل السنة من أهل قرطبه ، وتوقعوا منها – حركة ابن مسرة – البلية ، وفزع فقهاؤهم وكبارهم ". لذلك وصموا ابن مسرة وأنصاره بالزندقة وإثارة الفتن ؛ وأغاروا صدر الأمير عبد الرحمن الثالث ضدهم ؛ فأمر بنفي ابن مسرة إلى الشرق ، وطرد أنصاره إلى المغرب.

أنظر:

إبن حيان : قطعة شالميتا، ص22.

(55) القاضي عبد الجبار :فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص227، تونس، 1974.

(56) الملطي :التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ص8، القاهرة ، 1949.

(57) أورد الجاحظ أبياتا من الشعر أبدعها الشاعر المعتزلي صفوان الأنصاري ؛ نقتبس منها البيتين التاليين..

* له خلف شعب الصين في كل ثغرة   إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر

رجال دعاة لا يفل عزيمهم   تهكم جبار ولا كيد ماكر

* " له " تعود إلى واصل بن عطاء زعيم المعتزلة.

الجاحظ : البيان والتبيين ، جـ1، ص25، القاهرة، 1948.

(58) إبن أبي زرع : ص80- 82.

(59) هاشم العلوي : جـ2، ص283.

(60) إبن أبي زرع : ص89.

(61) Rosenberger ; B: Famines et epedemies au Maroc. Hisperies, vol. 5, P.P. 27seq, Tamuda, 1974.

(62) سلمى محمود إسماعيل : الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى ، 219 ، القاهرة، 2010.

(63) عبد الهادي البياضي : الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس ،ص13، بيروت ، 2008.

(64) نفسه ، ص142.

(65) مجهول : كتاب الاستبصار ، ص190.

(66) هاشم العلوي : جـ2، ص290.

(67) المغرب ، ص100.

(68) إبن الخطيب : معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار ،ص142 : نقلا عن إبراهيم القادري في كتابه " الإسلام السري ".

(69) كتاب الاستبصار ، ص191.

(70) أنظر :

إبراهيم القادري : المرجع السابق، ص29.

(71) أنظر :

محمود إسماعيل : حقيقة المسألة البرغواطية ، مبحث هام في كتاب " مغربيات – دراسات جديدة ".

وقد كان لتلك الدراسة أصداء واسعة بين المؤرخين المغاربة والمصريين والتونسيين والعراقيين .فألف ستة منهم ست مؤلفات : إعتمد أربعة مؤرخين منهم نظرية الدكتور / محمود إسماعيل . وعارضها مؤرخ خامس ، أما السادس : فقد نسبها إلى نفسه في كتاب صدر بعد أربعة أعوام من

صدور كتاب " مغربيات" . ،وهو ما كشف عنه محمود إسماعيل في كتابه " الأسطغرافيا والميثولوجيا " الذي صدر سنة 2009.

(72) القرطاس، ص98.

(73) نفسه، ص99.

Bell ; A: op. cit. p.186. (74)

(75) القادري : ص30.

(76) المغرب ، ص100.

(77) راجع نص البكري ، وقارنه بنص ابن أبي زرع في هذا الشأن.
المغرب ، ص102 ، القرطاس ، ص61 .

(78) المغرب ، ص101.

(79) بثينه الجلاصي: النص والاجتهاد في الفكر الأصولي ، ص56 وما بعدها ، القاهرة، 2011.

(80) عن المزيد من الإيضاح : راجع :
عبد المجيد الصغير: المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية –قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، ص408 وما بعدها ، القاهرة ، 2010.

(81) إبراهيم القادري : ص31 .

(82) نفسه ، ص35.

(83) راجع :
المهمشون في التاريخ الإسلامي ، ص100.

(84) راجع :
الإسلام السري في المغرب الإسلامي ، ص35.

(85) المهمشون ، ص97.

(86) المقدمة ، ص498.

(87) البكري : ص192 ، إبن عذارى :ج1، ص192، إبن خلدون :ج6، ص288.

(88) القرطاس ، ص99.

(89) إبراهيم القادري: ص35.

(90) مولود عشاق : ص77.

(91) كتاب الاستبصار ،ص1914.

(92) إبن أبى زرع :ص99.

(93) العبر ، جـ4، ص288.

(94) أنظر :

(95) الرقيق القيرواني : تاريخ إفريقية والمغرب ، ص140، إبن عذارى : البيان المغرب ، جـ1، ص80.